ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X
مجلة أبعاد
مجلد 07 (عدد 02) – 31 ديسمبر 2020

الهرمينوطيقا: الدلالة، الجذر التاريخي وتطور المفهوم

Hermeneutics: significance, historical root and the evolve of the concept

حساين دواجي غالي[1]*
daouadjiphilos@yahoo.fr
[1] كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سيدي بلعباس، الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2019/11/26 | تاريخ القبول: 2020/09/12 | تاريخ النشر: 2020/12/31

ملخص:

إن اعتبار الفلسفة آلية من آليات ابداع المفاهيم على حد تعبير (دلوز) سبرا لأغوار الانظمة المعرفية، وتأسيسا لإستراتيجية السؤال وذلك غاية منها لفهم الكائن في هذا الوجود، هذه الوظيفة وهذه الغاية جعلتها على الدوام تمثل حوارا تساؤليا بين الكائن والكينونة عبر وسيط اللغة، بما هي مسكن الكائن ووطنه في هذا الوجود، فهو يبقى كينونة لغوية مخلقة، وبما أن اللغة هي شكل من أشكال هذا الوجود، فإن الإنسان يتحول بها من كائنه الإنساني إلى كائنه الكلامي.

وبهاذا كان ولا يزال التأويل يعتبر نموذجا فلسفيا يتجاوز حدود كل نسق فكري أو ثقافي، لا تتوق إلى بناء الصروح كما كان حال المشاريع الكبرى في الفلسفة الغربية، بدءا من (أفلاطون) وصولا إلى (ماركس) .من هنا فقد كان هدف هذا المقال هو الوقوف على دلالة المصطلح، التي تلبسها من خلال ترحاله، وكيف تحول من سبرا لأغوار النص إلى منهجا بل هو أصل المناهج كلها.

الكلمات المفتاحية: الهرمينوطيقا؛ النص؛ التأويل؛ المفهوم؛ المنهج.

Abstract :

Philosophy is seen, according to (Deleuze), as a mechanism that helps in creating new concepts. It can be seen as a guide to discover the principles of different cognitive systems, and to establish a creative strategy for philosophical questions in order to reach the ultimate goal of thinking , the understanding of the meaning of our existence. This function and this goal have presented philosophy as a dialectical dialogue between the human being and its existance through the medium of language. By using language, human beings have created their own cultural envieronment whichis a world of linguistic symbols, and increasingly the

* المؤلف المرسل

human language is devloped over time till we become verbal beings. In this context, interpretation is still considered as a philosophical model that exceeds the limits of the intellectual and cultural systems, mainly that haven' t aimed at builing a systematic philosophical doctrine as the case of major Western philosophy tendancies, starting from (Plato) to (Marx). Hence, the aim of this article is to identify the connotation of the term, through time in different contexts, and how it has changed from a way of analysing texts to a method of research, furthermore, it be comes later the root of different philosophical methods.

Keywords: Hermeneutics ; Text; Interpretation ; Concept ; Method.

مقدمة:

إن اعتبار الفلسفة آلية من آليات إبداع المفاهيم على حد تعبير (دلوز)، وسبرا لأغوار الأنظمة المعرفية، وتأسيسا لإستراتيجية السؤال لغاية فهم الكائن في هذا الوجود، هذه الوظيفة وهذه الغاية جعلتها على الدوام تمثل حوارا تساؤليا بين الكائن والكينونة عبر وسيط اللغة، بما هي مسكن الكائن ووطنه في هذا الوجود، فهو يبقى كينونة لغوية مخلقة، وبما أن اللغة هي شكل من أشكال هذا الوجود، فإن الإنسان يتحول بها من كائنه الإنساني إلى كائنه الكلامي. وبهذا كان ولا يزال التأويل يعتبر نموذجاً فلسفيًا يتجاوز حدود كل نسق فكري أو ثقافي، لا تتوق إلى بناء الصروح كما كان حال المشاريع الكبرى في الفلسفة الغربية، بدءا من (أفلاطون) وصولا إلى (ماركس) .

فالتأويل (الهرمينوطيقا) بوصفه إعادة بناء واكتشاف للأشياء، يعبر عن عهد أفول عهد المشاريع، وبداية عهد المراجعة والتقويض، والتفاعل والاندماج والحوار[1]، فلا غرابة إذاً أن نعد التأويل من خلال هذه الرؤية هو أصل المناهج كلها، فلا يقتصر مجاله على النصوص أو الفن فحسب، بل تكون العلوم الإنسانية والثقافة والوجود هي منتهى ما يصبو إليه.

هكذا يتسنى للتأويل الولوج إلى قلب الثقافات فيقوم بمراجعة المشاريع الكبرى لهذه الثقافة أو تلك، وبدل أن يقتصر دوره على فهم الوجود أو الأشياء، يغدو تأويلا للتأويل

[1] - عبد الغاني بارة، الهرمينوطيقا و الفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط:1، 2008، ص: 12

ونقدا للنقد وفهما للفهم، متخذا من اللغة دليله في مسعاه، والوسيط الذي يعيد به أشياء الماضي، التاريخ والتراث.

يبدأ (دونالد ماكيم) Donald Mackim مقدمة كتابه "دليل إلى الهرمينوطيقا المعاصرة"، بعبارة مقتضبة ولكنها محقة بعمق: «ولوج حقل الهرمينوطيقا مشروع ضخم»[1]. وهذا لأن البحث في مجال الهرمينوطيقا يجعلنا نتصل بمدى واسع من الاتجاهات الفكرية المتعارضة، كاتجاهات البحث التاريخي والدراسات الأدبية والفلسفة واللاهوت وغيرها، ولهذا سوف يكون مضمون هذا المقال هو تتبع مصطلح الهرمينوطيقا. فما هي الدلالة التي اتخذها المصطلح في الثقافة الغربية؟، ومن خلال الحفر في أصول المصطلح، ما هي أهم القضايا والإشكالات التي تعتبر أساس التجربة الهرمينوطيقيةبدءا من أفلاطون وأرسطو وصولا إلى رائد الهرمينوطيقا هانز غدامير. مرورا بالفكر المسيحي وثورة الإصلاح اللوثرية؟.

1. جينيالوجيا المفهوم:

لعلّ أول ما يطالع المتأمل في قضايا التأويل، هو مساءلة المصطلح، في أصوله المعرفية، من أجل الحفر في آثاره التي تسبق كل معرفة باعتبارها الأصل. فتحديد أصل الهرمينوطيقا ليس بالأمر الهين سواء في أصوله الأولى في الثقافة الغربية، أو في ارتحاله في الثقافة العربية، بفعل النقل والترجمة، لأنه لا يخفى على أحد أن المصطلح يرتبط بالمحضن المعرفي الذي ينشأ فيه، والذي يعمل على توجيهه، وتحديد مسارات اشتغاله داخل أنظمة الثقافة التي ينحدر منها، و من ثم فإن غياب الوعي الإبستيمولوجي بهذه الأطر يجعل من الغموض سمة بارزة في التعاطي مع هذا المصطلح أو ذاك، وهذا ما جعل من تتبع مصطلح الهرمينوطيقا في ترحاله ضرورة ملحة .

لا يختلف اثنان على أن فكرة الهيرمينوطيقا ومحاولة الوقوف على دلالتها وتطور مفهومها، والتطرق إلى مناهج البحث فيها من طرف مختلف الاتجاهات الفكرية، مهما تفرقت مشاربها لم يعد أمرا مخفيا، أو متعذرا، أو مؤجلا، وعليه فقد حاولنا في هذا العنصر أن نستقصي أثر المفهوم جينيالوجيا .

[1] - دافيد جاسير، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط:1، 2007، ص:15

- **الهيرمينوطيقا: المفهوم والجذر التاريخي**

تتضمن كلمة hermeneutique بالإغريقية(herméneutiké) في اشتقاقها اللغوي tekné التي تحيل إلى الفن بمعنى الاستعمال التقني لآليات ووسائل لغوية ومنطقية وتصويرية ورمزية واستعارية، وبما أن الفن كآلية لا ينفك عن الغائية téléologie فإن الهدف الذي لأجله تجند هذه الوسائل، والتقنيات، هو الكشف عن حقيقة شيء ما، وينطبق جملة هذه الوسائل على النصوص والتأويل عبارة عن فن كما يذهب (شلايرماخر)shleiermakher بمعنى الاشتغال على النصوص.

فالهيرمينوطيقا عبارة عن نظرية في التأويل بمعنى تأويل فلسفي، وفكر فينومينولوجي حول نشاط علمي، يتخذ طابع التفسير والتأويل، والتأويل هو إيضاح مقاطع غامضة، وغير مستوعبة من النصوص، لأن المعنى الواضح لا يحتاج إلى تفسير أو تأويل. فالهيرمينوطيقا هي محاولة لتفسير النص أو كما قال (جادامير)Gadamer حل إشكالية الفهم بحصر المعنى، ومحاولة الإحاطة به بواسطة تقنية ما. فمبادئ الهيرمينوطيقا توضح لنا الطرق إلى نظرية عامة في الفهم[1]. أو هي تفسير النصوص[2]. وهكذا تعني "علم أو فن التأويل"، وإذا أردنا أن نستخدم عبارة أدق قلنا مع شلايرماخر: «إنها فن امتلاك كل الشروط الضرورية للفهم».[3]

إن كلمة هيرمينوطيقا Hermeneutics هي التعبير الإنجليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية Hérméneus (هرمس) وتعني المفسر أو الشارح، وتقول بعض المصادر قد عنون بها (أرسطو)aristote إحدى رسائله في باب التفسيرPetri-hermencias[4] وفي موضع من كتابات (أفلاطون) Platon وصف الشعراء بأنهم مفسري الله . وفي الأسطورة اليونانية كان هرمس رسول الآلهة يتميز بسرعته ورشاقته، وكان عمله هو أن ينقل إلى أناس في الأرض رسائل وأسرار آلهة أولمبوس (Olynpus) . كان هرمس بنعله ذي الأجنحة

---

[1] -أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجن هبرماس، الأخلاق و التواصل، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، ط:1/2009، ص ص: 168/167.

[2] - منى طلبة، الهيرمينوطيقا: المصطلح والمفهوم، مجلة أوراق فلسفية، العدد: 10 سنة 2004 القاهرة،ص: 124.

[3] -عبد الكريم شرفي، من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة/دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة الدار العربية للعلوم /ط:1/2007، ص: 17

[4] أحمد واعظي، ماهية الهرمينوطيقا، مجلة الحجة، لبنان بيروت،العدد:6، 2003، ص:13

على تجسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري، ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير.

فمهمة هرمس هي بناء جسر التفاهم بين العالمين وجعل ما يبدو لا عقلي شيئا ذي معنى وواضحا للأذن البشرية[1]. ويرى (جادامير)أن هرمس قد اعتبر رسول الآلهة إلى البشر، كما أن الأوصاف التي دل عليها (هوميروس) تظهر غالبا أن هرمس يبلغ حرفيا وينجز كل ما وُكِّلَ بتبليغه[2]، ومهما تكن شكوكنا حول الصحة الإتيمولوجية بين الهرمينوطيقا وهرمس، فإن الصلة بين خصائص الهرمينوطيقا والإله هرمس هي صواب مؤكد، فالهرمينوطيقا هرمسية قلبا وقالبا. من حيث هي فهم وتأويل النصوص .

و يؤكد (هيدجر)Heidger هذه الصلة الموجودة بين الهرمينوطيقا وبين شخصية هرمس فيقول: «وإنه لما يحمل أعمق المغزى وأبلغ الدلالة أن هرمس هو رسول الآلهة وليس مجرد رسول بين البشر بعضهم ببعض، ذلك أن الرسالة التي يحملها هرمس ليست رسالة عادية، إنها تحمل الخبر الصاعق، والنبأ الجلل، التأويل في أسمى معانيه، هو أن تكون قادرا على فهم هذه الأنباء المقدورة، بل أن تفهم قدرة الأنباء. أن تؤول هو أن تستمع أولا، وعندئذ تصبح أنت نفسك رسول الآلهة[3].

ففي نص (بروتاغوراس) لأفلاطون يبدو (هرمس) مبعوثا من طرف (زوس) ليحمل للناس الرصانة و العدل ليقوم في المدن مقام القواعد ليوحد بين الناس بأواصر الصداقة، (فهرمس) مبعوث ورسول وناطق باسم (زوس)، وهو ما يعني أن الإشكال المبدئي هو إشكال التواصل وقسمة المعنى، ذلك أن التجريد الأقصى يتأتى من الاقتضاء الحاد لأفضل تواصل ممكن ."فكأن الإنسان ليس كائنا سياسيا وعاقلا إلا لأنه كائن متكلم، إذ الكلمة كشف وإفشاء وإظهار وهي بالتالي سبيل وموقع تقاطع وتبادل، لذلك نجد أفلاطون مرة أخرى يربط اسم (هرمس) بالخطاب "إذ يبدو جليا أن اسم (هرمس) يرتبط بالخطاب. فهو مؤول ورسول ولص حاذق وملبس كلام وتاجر ماهر. إن نشاطه كله مرتبط بقدرة الخطاب.

[1] - دافيد جاسير ،مقدمة في الهيرمينوطيقا،مرجع سابق، ص:21

[2] - هنز جورج جادامير، فلسفة التأويل، منشورات الاختلاف، ط:2006/2، ص:61

[3] - عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا/نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، دار النهضة العربية،بيروت،ط:2003/1، ص:19

2. الهيرمينوطيقا في العصر اليوناني:

نحاول الآن، أن نقف على منابع التفكير الهيرمينوطيقي في الفلسفة الكلاسيكية (اليونانية)، متسائلين عن إمكانية وجود هيرمينوطيقا في الفكر اليوناني، مع العلم أن هذا المصطلح heméneutica لم يُعرف إلا في القرن السابع عشر، حيث أبدعه الثيولوجي الستراسبورغي (دانهاور) johann dannhauer واعتبرها شرطا أساسيا لكل العلوم التي تعتمد على تأويل النصوص .

يمكن أن نلمس المنابع الكلاسيكية لمصطلح الهيرمينوطيقا في الفلسفة اليونانية، من جهة في التراث الرمزي كوسيلة لإعطاء التراث الهوميري دلالة معقولة، ومن جهة أخرى وسيلة لتفحص دور التأويل والكهانة في العالم الأوسع للدين اليوناني. استعمل (أفلاطون) Platon مصطلح (هيرمينيا) hermeneia في محاورة (أيون) Ion، وأيون هو ذلك المؤول الشاب الذي يقوم بتلاوة أشعار هوميروس، من خلال تجويده والتلاعب بطبقات صوته بتأويل الشاعر الكبير، ويوصل إلى المستمعين أكثر مما يدركه أو يفهمه[1]، وهذا ما يجعل وظيفته شبيهة بوظيفة هرمس.

وهكذا فإن أفلاطون يؤكد من خلال هذه المحاورة أن الشعراء هم مؤولون، ووسطاء للآلهة. والذين يقومون بتلاوة أثارهم. فهم وسطاء لهؤلاء الوسطاء، بمعنى هم بدورهم مؤولي المؤولين[2]. فقد استخدم أفلاطون كلمة تأويل بمعنى تفسير كلمات الآلهة، ونظر إلى الشعراء على أنهم مفسروا ومترجموا الآلهة، وتنطوي فلسفته على أهمية بالغة، إذ لازالت تستلهم إلى يومنا هذا الكثير من التيارات الأدبية نظرا لكونها تجمع بين الفكر العقلي Logos والوجدان والأسطورة، لقد استعان أفلاطون بالمثير من الأساطير للتعبير عن أفكاره الفلسفية في قالب رمزي، كأساطير النفس الإلهي ونزولها إلى العالم الحسي[3].

---

[1] - المرجع نفسه،ص:24

[2] - J.Grondin .la tache de l'erméneutique dans la philosophie ancienne.revue Klesis .Numéro 1/2. p:5

[3] - أميرة حلمي مطر، التأويل و جذوره في الفكر القديم، مجلة الفلسفة والعصر، العدد العاشر، السنة 2004 ص:132

من هنا يتجلى أن الهرمينوطيقا متجذرة في اللغة ذاتها. بحيث يمكننا أن ندرك وبوضوح، من خلال شرح المحاورات الأفلاطونية، أن مصطلح الهيرمينوطيقا يعنى بشكل عام «محاولة قول شيء» Vouloir dire quelque chose[1].

تتموضع الهرمينوطيقا انطلاقا من هذا في سياق ديني أو مقدس. فالمؤول هو لسان حال الآلهة، ومن ثمة فالمؤول عند أفلاطون ينقل رسالة ما، وبذلك فهي تعمل على أن تديم فعالية المعنى. فهناك سلسلة هرمينوطيقية مصنوعة من حلاقات ثلاث: تتمثل في الشاعر(رسول الآلهة)، والمستمع (المرسل إليه)، والمؤول الذي يلعب دور الوسيط .

كما يقدم لنا أفلاطون في محاورة "بروتاغوراس" هرمس على أنه مبعوث (زوس) . ويرتبط اسمه بالخطاب، ونشاطه يتوقف على قدرته على الخطاب، فهو مؤول ورسول.2 كما يظهر أيضا لفظ هرمينوطيقا معبرا عن الوحي الإلهي، وهذه هي مهمة الكاهن أي أن يقدم تحليلا معقولا للرسائل الإلهية، بمعنى أن المؤول يترجم معنى الوحي[3].

لقد حاول أفلاطون من خلال محاورة (أيون) ترسيخ ضوابط السؤال الهرمينوطيقي، المتعلقة بالراوي، وبيان الأدوار المنوطة بعهدة كل من المؤلف والقارئ، وسلطة النص، والسياق الاجتماعي الذي أفرزه. كذلك تناولت بالمعالجة قضايا المعنى والحقيقة، والطبيعة والقيمة، والإنسان وما يضطلع به من مسؤولية في الحياة.

كما أستخدم التأويل عند (أرسطو) Aristote بمفهوم مغاير لأفلاطون، فهو الذي يُعزى إليه الفضل في لفت انتباه من جاء بعده إلى وجود إمكانية التأويل في الكلام سواء أكان خطابا أم جملة أم عبارة، وذلك في مقالته الثانية من الأرغانون l'organon. التي أسماها في التأويل de l'interprétation perihermeneias التي ينظر فيها إلى الخطاب/العبارة على أنه التجسيد اللغوي للفكر أو الروح ونقل أو ترجمة الفكر إلى كلمات[4]. إذ يعني عنده الإقرار أو الإعلان، وبهذا المعنى، فالتأويل هو صياغة الأحكام

---

[1]- Ibid p:6

[2] -عبد العزيز العيادي، مرجع سابق، ص:79

[3]- Op cit pp:3-5

[4] - Paul Ricœur ,de L'interprétation Essai Sur Freud ,Paris Editions du Seuil.1965,p: 6.

التقريرية. التي تخبرنا عن شيء ما، وذلك بإسناد أمر لآخر يمكن أن نحكم عليه بالصدق أو الكذب. ويبقى الحكم من حيث دلالته ثابتا ومحافظا على المعنى نفسه .

فأرسطو لم يحدد معنى التأويل كما يعرف اليوم، على أنه تتبع دلالات الرموز أو العلامات، إذ من غير اللائق البحث، ودون أي مسوغ، في المفهوم الأرسطي للتأويل عما يشغلنا اليوم، كلمة "هرمينيا" Hermenia لم تستخدم عند أرسطو إلا في العنوان و ليس هو ذلك العلم الذي يعني بالبحث عن الدلالات، وإنما هو الدلالة عينها، دلالة الاسم ودلالة الفعل ودلالة الجملة ودلالة الخطاب بوجه عام[1].

وبذلك فهو يبين في التأويل أن الرموز المكتوبة ما هي إلا تعبير رمزي لما هو معبر عنه شفهيا، ليس هناك ما هو مفقود في سلسلة الانتقال من النفس إلى الخطاب، من الخطاب إلى المكتوب، فالرمز المكتوب يعمل مثل العلامة التي تقدم بطريقة موافقة الصوت وانفعالات النفس، فما هو مكتوب هو وسيلة دالة، أو تذكير لكلمة النفس المعبر بها.

ففي رسالته عن التأويل péri harmonias يعرف أرسطو التأويل بأنه «إقرار» أو «إعلان» énonciation، قد يومئ هذا التعريف إلى الاتجاه الأول للمعنى(يقول أو يعلن)، غير أن المتعمق في النص لن يخفى عليه الاتجاه الثاني أيضا. فالهرمينوطيقا عند أرسطو تشير إلى العمل الذي يقوم به الذهن، إذ يضع العبارات التي تتصل بصدق شيء ما أو بكذبه. التأويل بهذا المعنى هو العملية الأولية للفكر إذ يصوغ حكما صادقا عن شيء ما[2].

وبهذا يتضح لنا جليا أن أرسطو لا ينظر إلى عبارة Hermenenia إلا بالمعنى المنطقي، ليدل على التفسير العلمي[3]،

فالتأويل حسب أرسطو هو كل ما يرسل عن طريق الصوت و يحمل معنى، أو دلالة، ليكون التأويل إذ ذاك. كل ما هو مرتبط بالقول. وعليه يصبح التلفظ بالاسم والفعل تأويلا ما دمنا نحدد بهما الأشياء. فالهرمينيا إذا لا تتبدى إلا مع المنطوق المركب مع الجملة التي يسميها أرسطو الكلام، أو الخطاب(لوغوس) Logos وعليه فالهرمينيا في

[1] - Paul Ricœur, Le Conflit Des interprétations, Paris Editions du Seuil 1996, p: 30

[2] -عادل مصطفى، مرجع سابق، ص ص:30-31

[3] - هشام معافة، التأويلية و الفن عند غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط:1، 2010، ص: 22

معناها العام حسب الفهم الأرسطي، هي دلالة الجملة، بل بالأحرى، وبمعنى أبلغ دلالتها بالمعنى المنطقي الجملة التي تحتمل الصدق والكذب[1].

وبهذا يصبح التأويل عند أرسطو حسب (ريكور) Ricœur هو:" قول شيء ما بخصوص شيء ما هو بالمعنى الكامل والبليغ للكلمة، تأويل"[2].

فكل خطاب، وفق التصور الأرسطي، يقول شيئا عن شيء ما، يصل/يؤول في المحصلة إلى قول شيء آخر. فيكون هذا القول/الدال، إذا هو التأويل، إلى ما لا نهاية من الأقوال/الكلمات/الدوال. بيد أن هذا الخطاب الذي يقول عن الشيء، لا قيمة له عند أرسطو إلا من حيث كونه يحتمل الصدق/الحق والكذب/الباطل. إذ تمثل فكرة الإثبات والنفي الأساس الذي يقوم عليه المنطق/الأرغانون الأرسطي.[3]

أما مع (فيلون) philon السكندري فقد تجلى عنده ما يعرف بالتأويل الرمزي للنص التوراتي، فقد انحصرت مهمة الفلسفة وأهميتها عنده في التوفيق بين العقل والنقل، أي بين ما جاءت به الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية. ولتحقيق التوفيق بينهما فقد اعتمد على طريقتين: الأولى اعتقاده أن ما جاءت به الفلسفة اليونانية مستمد من التوراة، والثانية العمل على تفسير وتأويل النصوص الدينية تأويلا رمزيا، لكي تتلاءم مع ما جاءت به الفلسفة اليونانية من حقائق. فقد عمل فيلون في كل من أثره الفلسفي والأدبي على ترقية وتطوير التأويل الرمزي في سبيل إنارة وتوضيح مقاطع غامضة وغير مستعابة من النص المقدس فهناك علامات متوارية في نسيج هذا النص تسمح بتأويل عباراته والاتفاق حول مضامينها و دلالتها[4]

حسب فيلون، إذا ذكر العهد القديم "شجرة" فإنه يوحي بدلالة تتجاوز الإطار الحسي لتدل مدلولا أبعد غورا: الشجرة تدل على المعرفة و الحياة. فالتأويل الرمزي يذهب إلى ما وراء الحرف ليكشف عن مدلولات رمزية ضمنية. هكذا يصبح الحرف والمعنى عند فيلون على غرار الجسد والروح.

---

[1] - Paul Ricœur, Le Conflit des Interprétations, Op-cit,p: 30

[2] - Jean Grondin, L'universalité de L'herméneutique. Paris.PUF.p: 11

[3] - عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا و الفلسفة،منشورات الاختلاف، ط:1، 2008، ص: 158.

[4] -محمد شوقي الزين، الإزاحة و الاحتمال،صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم، ط:1، 2008 ص:46

يسعى التأويل الرمزي إلى اختراق حجب الدال ليبلغ المدلول الخفي وغير المرئي، وهو نشاط وممارسة ليس في متناول الجميع وإنما يقتضي السلوك الروحي والباطني للتحكم فيه والأخذ بزمامه. يسلم فيلون بأن الخطاب الديني هو بالضرورة خطاب روحي وباطني ésotérique يشير إلى أشياء خفية وعوالم غريبة ومفارقة وأسرار باطنية . والتأويل الرمزي وحده القادر على فك عقدها[1]. فالكتب السماوية موجهة بتعاليمها إلى جميع الناس العامة منهم والخاصة، ولهذا فهي تقوم باستخدام الأمثلة والصور والرموز لإيصال المعنى للناس، مما يجعل وجود اختلاف في فهم هذه النصوص بين من يأخذ بالظاهر وهم العامة ومن يأخذ بالباطن وهم الخاصة، وهذا ما يجعل التأويل ضروري لفهم حقيقة النصوص[2]، وهو يشبه النص بالجسم والمعنى الرمزي بالروح، إلا أنه يميل إلى الأخذ بالمعنى الرمزي على حساب المعنى الحرفي.

كما نجد من ممثلي مدرسة الإسكندرية (أوريجين) Origene الذي تقوم عملية التأويل عنده على الأساس الرمزي للغة الإنجيل مما يجعل النص الديني غامضا، ولا يمكن أن تدرك

معانيه إذا أخذت حرفيا، بل يجب الاعتماد على التأويل، كما أنه يميز بين عالمين: عالم واقعي ظاهري، وعالم روحي عرفاني، وتبعا لذلك فالكون مليء بالرموز وأنواع العالم غير المرئي التي لا تدرك إلا من طرف شخص كامل عن طريق التأويل.[3]

إن (أوريجين) يتحدث عن دلالة ثلاثية للنص المقدس: معنى حرفي، ومعنى نفسي، ومعنى روحي. على غرار هوية الإنسان: جسد ونفس وروح، تتمتع هذه الدلالة بمراتب وتراتبات قيمية حسب درجات الناس وطاقة عقولهم: المعنى الحرفي للعامة، والمعنى النفسي للخاصة، والمعنى الروحي لخاصة الخاصة. طبقات المعنى المؤسسة للنص المقدس تسمح باختراق القشر الظاهر لبلوغ اللب الباطن. هذه النمطية التي ارتضاها (أوريجين) من شأنها أن تجد روابط ومناسبات بين العهد القديم والعهد الجديد. فهو يعتبر أن النص ينطوي على معنيين ملتحمين: معنى حرفي يدعمه ويرتقي به إلى مصاف

[1] - المرجع نفسه،ص: 47

[2] - محمد عبد الرحمن مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، ط:3/1988، بيروت لبنان، ص ص: 220-221

[3] - دافيد جاسير، مرجع سابق،ص ص:61-62

البعد الروحي أو المعنى المسيحي. وهذا يدل على أن كل حرف من النص المقدس يضمن على حقائق وأسرار تدرك بمفاتيح التأويل الرمزي والنمطي. فالحرف هو حامل سر الروح والمعنى[1]. الحرف في النص المقدس هو حامل روح الإله ولا يتم اعتناق هذه الروح سوى بالانعتاق من المحسوس.

وهكذا نلاحظ أن النشاط الهرمينوطيقي بوصفه تفسيرا قد تمثل في الحضارات الأولى في تفسير الكون بوصفه كلمة غامضة من جهة، وفي تفسير النصوص الهوميرية الأسطورية من جهة ثانية، وتفسير العملية الإبداعية بوصفها ترجمة للوحي الإلهي من جهة ثالثة .

3. الهرمينوطيقا في العصر الوسيط:

في هذا الإطار نفهم انتقال المصطلح من مجال تفسير النص الهوميري "إنجيل اليونانيين" إلى مجال تفسير الكتب المقدسة في العصور الوسطى، فكثيرا ما نجد على أغلفة الكتب المفسرة للنص المقدس في العصور الوسطى لفظ hermenia وفقا لطبيعة النصين المقدسين. اتخذ النشاط الهرمينوطيقي في العصور الوسطى أبعادا جديدة. فمع النص المقدس المثبت الموحى به. أصبح المفسرون معنيين بوضع المعايير والقواعد التي يمكن من خلالها فهم النص المقدس، وكانت المحاور الثلاثة التي يدور حولها التفسير هي: الالتزام بحقيقة النص، ومغزاه الأخلاقي ودلالته الروحية. ويمكن أن نكتشف هذه المعايير من خلال تتبع النشاط الهرمينوطيقي في العصر الوسيط.

يعتبر(أوغسطين) Augustin الفيلسوف واللاهوتي الذي كان له كبير الأثر في الهرمينوطيقا الحديثة، وقد استلهم كل من (هايدجر) Heidger و(غادامير) Gadamer من أفكاره وأرائه .

يقصر أوغسطين البحث الهرمينوطيقي على الفقرات الغامضة من الكتاب المقدس، فالحاجة إلى التأمل الهرمينوطيقي لا تبرز إلا إذا حالت الفقرات الغامضة دون الفهم. فما يهدف إليه التأويل الأوغسطيني هو إيضاح وتفسير المقاطع الغامضة من الكتاب المقدس. فهذا الأخير لا يحتاج إلى إنارة رمزية تعم أجزاءه وتفاصيله، لأنه خطاب واضح

[1] - محمد شوقي الزين،الإزاحة و الاحتمال، مرجع سابق،ص:47

وبديهي وإنما يتطلب تفسيرا من أجل فهم واستيعاب دلالته المستعصية على الإدراك.[1] وكانت فكرته هذه المادة الجنينية لوضع قواعد هرمينوطيقية .

مال أوغسطين إلى أن مجرد إتباع قواعد تفسيرية لفهم الكتاب المقدس، ممارسة غير كافية، إنما ينبغي أن يسطع على الإنسان نور من الله يزيل الغموض عن الكتاب المقدس، وبالتالي فإن كل شيء منوط بالواقع الروحي للمفسر.

يعتقد أوغسطين أن خلط المعاني الحقيقية بالمعاني المجازية والاستعارية، هو أبرز أسباب الغموض الذي قد يغلف عبارات الكتاب المقدس، والذي يجب احترازه بفضل الأنوار الإلهية، وإرجاع المبهمات إلى البَيِّنَات .

يستعيد أوغسطين التقسيم الرواقي بين اللوغوس الداخلي واللوغوس الخارجي ليقرر بحقيقة اللفظ الجواني verbum interius في فهم مضامين النص[2]

ما كان سائدا قبل القديس أوغسطين هو المبادئ الثلاثة أو المحاور الثلاثة التي يدور عليها تفسير النصوص المقدسة. أولها هو الالتزام بحرفية النص Littéral، أي ظاهر اللفظ، والثاني هو المغزى الخلقي moral، (مبادئ السلوك المستقاة من النص)، والثالث هو الدلالة الروحية spiritual، (أي الخاصة الإيمان و الراحة النفسية). وقد قام القديس أوغسطين بتعديل هذه المستويات الثلاثة فأصبحت: المعنى الحرفي، والمغزى الأخلاقي، والدلالة الرمزية، ثم التأويل الباطني، anagogique أو الروحي للنص المقدس.[3] فالحرفية تبين لنا ماذا فعل الله وماذا فعل آباؤنا، الرمزية تبين لنا أين يختبئ إيماننا، المعنى الأخلاقي يعطينا قواعد السلوك اليومية، العرفانية تبين لنا أين ينتهي سعينا.

وبهذا يمكن القول أن بروز المشروع الأغسطيني في الفكر الغربي كان بمثابة الكشف عن مسكوت العقل الغربي، وإعادة بعث السؤال/التأويل من جديد، سؤال العقل التأويلي في رحلة البحث عن الحقيقة/المعنى.

---

[1] - المرجع نفسه، ص:47

[2] - المرجع نفسه،ص:48

[3] -- عادل مصطفى، مرجع سابق،ص: 56

ولعل ما زاد من اهتمام (هيدجر) و(جدامير) بهذا المشروع، ليس لكونه يعبر عن فترة زمنية في التراث أو الماضي البعيد للممارسة التأويلية، بقدر ما هو فلتة من فلتات التراث التأويلي يحسن الالتفات إليها لرصد فضائلها، ملامح التجديد التي تمخضت عنها المشاريع الفكرية التي تلتها.[1]

فالتفكير الأغسطيني حول كلمة verbun كما يقول (غراندان) هو وحدة من رد الاعتبار لوجود اللغة/الكلام. بحيث أن شمولية المقاربة الهرمينوطيقية اللغة/الكلام، في الواقع، ترتسم أولا وقبل كل شيء في فهم الكلمة بوصفها تجسدا أو انبثاقا سيروريا للروح. Incarnation processuelle d'un esprit . من حيث هي حاضرة في الكلمة، دون أن تكون دالة على الأقل على شيء آخر.[2]

كما استطاع أوغسطين من خلال مؤلفه "العقيدة المسيحية"، الذي يعد دراسة هرمينوطيقية بامتياز من جهة، ومن جهة أخرى فهو يعتبر من الأعمال التي كان لها بالغ الأثر في المسار التاريخي للهرمينوطيقا برمته، أن يقدم في مؤلفه هذا أول هرمينوطيقا متفردة، أو بأسلوب أكثر دقة herméneutique de grand style . كان له وقع كبير على خَلَفِه من الدارسين وفي مقدمتهم (شلايرماخر)، الذي وكما سنرى قام بحصر هذه الفكرة الشاملة والحيوية في فكرة بسيطة هي:«فن الفهم».[3]

بالإضافة إلى ذلك، يتميز النص الأغسطيني، عمن سبقه، بوضع حد للإبهام، الذي يعتمد البعض وسم الكتابة المقدسة بها، وكأن الأمر يتعلق في المقاربة الهرمينوطيقية، بالبحث عن هذه المناطق المعتمة لتجليتها، مع أن الأصل في هذه الكتابة، حسب أوغسطين هو الوضوح.

أما (توما الإكويني) Tomas d'aquin فقد كان قلب مشروعه كلمة "التفكير العلمي" Raison، والتي استعملها بطريقة مختلفة عما هو عليه استعمالها اليوم، التفكير العلمي بالنسبة لتوما الإكويني تعني التفكير بنحو يتطابق مع عقل الله. مما يعني أن تلك الكلمة كانت متمركزة حول الله، ولم تكن كما أصبح لا حقا متمركزة حول الإنسان وتستند إلى طاقة الذهن البشري. ومع ذلك فإن اللاهوت بالنسبة للإكويني، كان علما

[1] - عبد الغني بارة،مرجع سابق،ص:169

[2] - Jean Grondin ,L'universalité de l'herméneutique, op-cit, pp: 26-27.

[3] - Ibid,p: 3

وشأنا أكاديميا جمع في علمه العظيم "خلاصة اللاهوت" summa theological . مع الممارسة التخمينية Spéculative للاهوت، أصبحت النصوص الإنجيلية مجرد براهين لا بد أن تقرأ حرفيا، وأخذت القراءات الرمزية تختفي من وجه اللاهوت الأكاديمي الجديد، في حين أخذ المفسرون القروسطيين يملئون النص المقدس بحواشيهم وتفسيراتهم العلمية.[1]

بالتأكيد، ليست القضية، أن الإكويني لم يأخذ الإنجيل على محمل الجد، بل على العكس، إلا أن مشكلة التأويل الرمزي أنه أصبح يتحول إلى شيء ذاتي Subjective بالمفسر، وحين كرس الإكويني نفسه للفهم الفلسفي، أثبت بأن الإنجيل هو المصدر الرئيسي للوحي والإلهام، وسليم من أي خطأ. كتب هذا في "خلاصة اللاهوت":« تستعمل العقيدة المقدسة أيضا حجج وأدلة الفلاسفة في الأسئلة التي استطاعوا معرفة حقيقتها من خلال الأسباب الطبيعية، مثلما اقتبس بولس قولا (لأراتوس). إلا أن العقيدة المقدسة تستعين بتلك الحجج كأدلة محتملة وخارجية، في حين تستعمل حجة النص الديني كبرهان غير قابل للنقاش»[2]

ومع ذلك فإن الإكويني لم يهجر القراءة الرمزية للإنجيل بالكامل، بل كان لديه الميل دائما بحكم عقله الفلسفي والمنطقي، أن يصبح النص الديني أساس غايات وعلم الهرمينوطيقا، التي كانت مقتصرة على تعاليم و عقيدة الكنيسة.[3]

4. هيرمينوطيقا عصر التنوير:

إذا حاولنا أن نحدد معالم عصر التنوير، فإنه يعبر عن تلك الفترة من الفكر الأوربي التي اتسمت بروح جديدة تمثلت في الثقة بالعقل والشك في كل سلطة تقليدية، وبزوغ تدريجي لأفكار الحرية والديمقراطية، والتعويل على المنهج والتجربة والتفاؤل والإيمان بالتقدم التاريخي البشري من خلال التربية واستعمال العقل والالتزام بالموضوعية العلمية.

[1] - دافيد جاسير ،مرجع سابق،ص: 74

[2] - نقلا عن دافيد جاسير، المرجع نفسه، ص:75

[3] - المرجع نفسه، ص:75

بدأت بوادر التنوير في إنجلترا في القرن السابع عشر مع كتابات فرنسيس بيكون، وتوماس هوبز، ومع ديكارت في فرنسا حيث سادت سلطة العقل .

إن السيطرة التي فرضتها الكنيسة بداية من العصر الوسيط بين الإنسان والله في كيفية فهم النص المقدس، من حيث أنها تمثل الوسيط بين الإنسان والله وانتشار التفسير الرمزي للنص المقدس، مما يعني أن الإنسان عاجز عن فهم معانيه، وما صاحب ذلك من انحرافات لدى أباء الكنيسة، أدى إلى الدعوة لضرورة الإصلاح الديني، والذي اهتم بكيفية تفسير النص المقدس وما هي القواعد اللازمة لذلك، أي أنه كان يمثل نهضة فكرية في تطور مفهوم الهرمينوطيقا كتمهيد لتطوره في العصر الحديث. لقد تلقت الهرمينوطيقا دفعا جديدا بالرجوع إلى حرفية الكتابات المقدسة كما مارسها الإصلاحيون من البروتستانت بدخولهم في جدال مع عقيدة الكنيسة وكيف عالجت هذه الأخيرة النص المقدس وفقا لطريقة الأناجيل الأربعة. وعليه رفضت الطريقة الرمزية على وجه الخصوص[1] وهذا ما تجسد في الإصلاح البروتستانتي على يد (مارتن لوثر) Martin luther (1483-1546)، لقد أدى هذا الإصلاح إلى تحريك ثورة الهرمينوطيقا الكبرى على نحو لم يسبق للكنيسة أن شهدته[2]، ولم تخرج قراءة النص الديني عن عرض الأبعاد الأربعة للنص التي سبق لنا ذكرها، إلا أن لوثر يرفض القراءة الرمزية allégorique، والتشبيهية analogique، وكان عمله يرمي إلى تفاعل القارئ بكل حرية مع الإنجيل، كمرجع ومعيار للممارسة الدينية والذي يستمد معناه من خلال المعنى الظاهر المباشر للنص، متجاوزا في ذلك سلطة الكنيسة الكاثوليكية وما كانت تفرضه من معان، مما يعني أنه كان يأخذ بالمعنى الحرفي والأخلاقي للإنجيل، وبهذا لم ينظر إلى الإنجيل كوقائع تاريخية. فالكتاب المقدس بالنسبة للوثر هو مؤول نفسه، نحن لا نحتاج إلى التراث لتحقيق فهم مناسب للكتاب المقدس، ولا نحتاج إلى التأويل بالأسلوب الذي كان يتبعه المبدأ القديم عن المعنى الرباعي للكتاب المقدس، ينطوي على معنى أحادي يمكن أن يستشف من النص: هو المعنى الحرفي littérale[3].

---

[1] - غادامير هانز جورج، مصدر سابق،ص:65

[2] - المرجع نفسه،ص: 85

[3] -غادامير هنز جورج،الحقيقة و المنهج – الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية – ترجمة: حسن ناظم/علي حاكم صالح . ط:1 /2007، دار أويا للطباعة والنشر و التوزيع و التنمية الثقافية،طرابلس ليبيا، ص:259

وهكذا يتبين أنه وبالرغم من أن رؤى لوثر هي هرمينوطيقا الإيمان، فهي أيضا هرمينوطيقا الشك، لأن إيماننا، وفق لوثر يقوى بطريقة دائرية، حيث يبدأ من الإيمان الكوني ثم يتحرك باتجاه الخاص ثم يعود أخيرا إلى الإيمان الكوني، الذي يكون قد تدعم وقوي خلال تلك العملية الدائرية. علينا أن ندرك أيضا، أن النص بالنسبة للوثر يفسرنا كما نحن أيضا نفسر النص.[1]

ومع (دنهاور) Dannhauuer استعملت لأول مرة مفردة "هرمينوطيقا"(1654)، كان هدفه هو تبيان أن كل المعارف والعلوم إنما قاعدتها التأويل، بمعنى تفسير منهجي ووجيه للأشياء والتصورات.

اعتبرت الهرمينوطيقا في هذه الفترة كعلم تمهيدي وعام يمنح العلوم الأخرى أدوات معرفية قصد تبيان دلالة الأشياء وترجمة ما هو مبهم وغامض من النصوص. واصطلح (دانهاور) على هذا العلم التمهيدي اسم: « الهرمينوطيقا العامة »[2] herméneutique universelle. وهكذا يكون دانهاور قد أسس اللوغوس الجديد للهرمينوطيقاnéologisme في كتابه:"فكرة المفسر الجيد" hermeneutica Sacra Save Methodus exponendarum,Sacrum literarum 1654، قال بعالمية الهرمينوطيقا، من خلال عالمية الحقوق والتيولوجيا والطب، وحاول من خلال ذلك تأسيس "الحقيقة الهرمينوطيقية" la vérité herméneutique، باستخدام جدل المعنى الحقيقي والمعنى الخاطئ، وباستخدام المنطق الكلاسيكي[3].

فقد أدرج في هذا العلم المنطق الأرسطي والتحليل الذي ينطلق من القضايا المركبة إلى عناصرها البسيطة. إذا كان المنطق الأرسطي يراعي صحة أو خطأ القضية، فإن تأويلية دانهاور لا تعتد بمصداقية القضية أو المقولة بقدر ما يهمها جوهر ما هو مفكر فيه أي جوهر المعنى بمعزل عن معيار الحقيقة التي يتحلى بها .

إن ما جاء به عصر النهضة كان ذا أثر فعال في تطور مفهوم الهرمينوطيقا في عصر التنوير الذي اتخذ من العقل معيارا وهذا ما يمكن أن نلمسه عند (كلادينوس)

[1] - المرجع السابق، ص: 90

[2] - محمد شوقي الزين، الإزاحة والاحتمال، المرجع السابق، ص:50

[3] - بومدين بوزيد، مرجع سابق، ص: 64

Cladenus انطلاقا من نزعته العقلية والذي أراد أن يجعل من التأويل علما قائما بذاته وليس شيئا تابعا للدراسات اللاهوتية، أي أراد أن يقدم تقنية للفهم الصحيح والكامل. وبذلك فنظريته تجاوزت الأبحاث الفيلولوجية، أي أنه لم يكن يهدف لفهم النص المقدس بل كان يرمي إلى تأويل وفهم كل النصوص بدون استثناء، وذلك انطلاقا من معرفة الأحوال والظروف السائدة، ومعرفة مقاصد النص، وما هو سائد من حس مشترك.[1]

فقد كان كلادينوس يميز بين آلية العقل في إنتاج النصوص والروائع والآثار وبين فن التفسير في تأويل هذه المنتجات الفكرية والنظرية.

يشير كلادينوس كغيره من فلاسفة التأويل في العصور الحديثة إلى الجانب الغامض والمبهم من الكتابات والنصوص. ونشاطه التأويلي يعتمد على النقد critique في سبيل إعادة قراءة وتنقيح وتصحيح الكتابات، بهذا المعنى تتمفصل الهرمينوطيقا مع النقد، فهذا الأخير له خاصية التقييم والتمحيص ليعقبه نشاط الهرمينوطيقا في التفسير والفهم.[2]

وقد اعتبر كلادينوس بأنه المبشر "بالتأويلية الرومانسية". كما يلفت غادامير انتباهنا إلى حقيقة اختص بها كلادينوس وهو المفهوم اللافت للنظر الذي اختصت به تأويليته وهو مفهوم« وجهة النظر » point de vue الذي يفسر لماذا نرى الشيء على هذا النحو وليس على نحو آخر، ومفهوم منحدر من علم البصريات، وقد استعار (كلادينوس) هذا المفهوم من (لاينتز) leibnitz .[3]

كان هدف كلادينوس هو بناء نظرية حول مفهوم الرأي كوجهة نظر، تربوية وتأويلية، تمكن كل كاتب أو فاعل اجتماعي أو سياسي من التعبير عن أرائه .

فغرض القراءة هو بلوغ فهم كامل بواسطة الذهن العقلاني والحس المشترك فحسب، وعلى المرء أن لا يسلم بصحة أي شيء يستند إلى الإيمان. بل ينبغي أن يشك في كل الأشياء ولو مرة واحدة. وهكذا، وبفضله أصبحت القراءة علما، يقارب بطرق علمية وعقلية، من أجل بلوغ نتائج واضحة وصحيحة. مع الإشارة إلى أن كلادينوس لم

[1] - عادل مصطفى، مرجع سابق، ص ص: 30-31
[2] - محمد شوقي الزين، مرجع سابق، ص:50.
[3] - مصدر سابق، ص: 268

يقم تمييزا واضحا بين النص الإنجيلي والنصوص الأخرى، رغبة منه في حماية الإنجيل من كل تشويه قد تتسبب فيه النظريات العقلية[1]، يقول:« يعتمد اللاهوت بشكل رئيسي على تفسير النص المقدس. وقد بذلت جهودا كبرى على مدى السنين، لاستخلاص القوانين والقواعد المناسبة لتفسيره، حيث وقفت الهرمينوطيقا بذاتها في موقع مهم، لتعترف بأنها لا تستطيع وحدها حسم المسألة. فالنصوص المقدسة، هي عمل الله. ورغم وجود قواعد عدة و مفيدة لتفسير كتب البشر، إلا أن هذه القواعد لا يمكن تطبقها على الإنجيل مطلقا. فالوحي له نقده الخاص، وهناك أسرار ونبؤات ننقاد إليها عن طريق الوحي وليس عبر الفلسفة. كُتِبَ الإنجيل لكل العالم، وبصفته عمل الله، فإن لهذا مترتباته الخاصة، ويتطلب تفسيرا خاصا به. وستتضح فائدة القواعد الخاصة والعامة المفسرة للنصوص المقدسة، عندما تصبح أكثر وضوحا و دقة.»[2].

إن كلادينوس أخضع كل شيء للتفسير العقلي. إلا أنه استثنى الإنجيل من ذلك لكونه نصا من عمل الله، فقام بعزله عن باقي النصوص والأدبيات. وأصبح بإمكاننا الآن الاختيار بين هرمينوطيقا الإيمان وهرمينوطيقا الشك.

إن هرمينوطيقا كلادينوس تتضمن جملة من الإضاءات يمكن أن نحصرها فيما يلي:

- أهمية الحس المشترك في التأويل: حيث يؤكد كلادينوس على أن الحس المشترك له دوره الحيوي في عملية الفهم، فالمرء يفهم القول المنطوق أو المكتوب فهما تاما إذا ما أخذ بالاعتبار جميع الأفكار التي يمكن أن توقظها الكلمات فينا وفقا لأحكام القلب والعقل، ولا نعني هنا كل فكرة ممكنة بل الأفكار التي تتفق مع الحس المشترك، بالنظر إلى معرفتنا بالأحوال السائدة.
- (تربويا/تدريسيا) أساسيا. فإن التأويل لا يعدو أن يكون تعليم شخص ما التصورات الضرورية لفهم عمل مكتوب أو منطوق.
- مفهوم وجهة النظر: ويعتبر هذا المفهوم واحدا من أهم إسهامات كلادينوس، بحيث أن كل شخص يدرك ما يحدث في العالم على نحو مختلف.

[1] - هشام معافة، التأويلية و الفن عند هانز جيورج غادامير، مرجع سابق، ص: 24
[2] - نقلا عن دافيد جاسير، مرجع سابق، ص: 96

5. الهرمينوطيقا في العصر الحديث:

يمثل المفكر الألماني (فردرك شلايرماخر) F-chleiermakher (1768-1834) الموقف الكلاسيكي بالنسبة للهرمينوطيقا، ويعود إليه الفضل في نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون "علما" أو "فنا" لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص، وهكذا نأى شلايرماخر بالتأويلية بشكل نهائي عن أتكون في خدمة علم خاص، ووصل بها إلى أن تكون علما بذاتها يؤسس عملية الفهم[1]. ولهذا فهو يعتبر النقلة الأساسية من مرحلة ما قبل الهرمينوطيقا إلى مرحلة الهرمينوطيقا الفعلية.

فإن شلايرماخر يعد المؤسس الفعلي للفكر الهرمينوطيقي الحديث، فهو الذي أرسى القواعد التأويلية الأولى التي يجب أن يهتدي بها الهرمينوطيقي من أجل التحامه التام مع النص والعودة به إلى ما يشبه الوحدة الأصلية. فإلى حدود 1819 لم يكن في اعتقاده وجود للهرمينوطيقا باعتبارها فنا للفهم، لقد كانت هناك هرمينوطيقات مخصوصة فقط.[2]

وعليه فإن تعريف الهرمينوطيقا باعتبارها "فن الفهم"[3] يعود إلى شلايرماخر الذي حرر فن التأويل من كل عناصره العقائدية والعرضية، التي لا تحصل عنده إلا على نمط ملحق في تطبيقاتها الإنجيلية على وجه الخصوص[4]. فالأعمال التي سادت قبله هي أعمال الفيلولوجيين الذين كانوا يعدون امتدادا للتراث الإغريقي في هذا المجال، وكانت هناك أيضا محاولات في التفسير الديني الخاص بالعهدين القديم والجديد. وهذا ما دفعه إلى الدعوة إلى الخروج من دائرة الهرمينوطيقا الخاصة التي ترتبط بتأويل النص الديني وحده، لتأسيس هرمينوطيقا عامة تنطلق من عمليات الفهم ذاتها باعتبارها وثيقة الصلة بالوجود الإنساني على الأرض.

وفي عبارة افتتاحية لمحاضراته في الهرمينوطيقا يقول شلايرماخر:« الهرمينوطيقا بوصفها فن الفهم لا وجود لها كمبحث عام، فليس هناك غير كثرة من الأفرع

---

[1] - نصرحامد أبو زيد، إشكالية القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط:7، 2005، ص:20

[2] - سعيد بنكراد، سيرورات التأويل،من الهرموسية إلى السميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون،ط:1، 2012، ص: 84

[3] - chleirmakher-F ,lstatut de la théologie,traduction,bernard –K,les éditions de cerf.paris.1994.pm59

[4] - José Maria Aguirre Oraa,Raison Critique Ou Raison Herméneutique /une analyse de la contreverse entre Habermas et Gadamer,les éditions du cerf , paris 1998. p:40

الهرمينوطيقية المنفصلة »[1]. وكان السؤال الذي انطلق منه شلايرماخر هو: كيف يمكن فهم أي عبارة أو قول ؟

فالتأويل في منظوره فن يهتم بطريقة الاشتغال على النصوص بتبيان بنيتها الداخلية والوصفية ووظيفتها المعيارية والمعرفية. والبحث عن الحقائق المضمرة في النصوص وربما المطموسة لاعتبارات تاريخية وأيديولوجية. هكذا حاول أن يجد تأصيلا منهجيا لعملية تأويل النصوص. وهو يؤسس نظريته على مقولة هامة تتمثل في الفهم. وبذلك لم تعد الهرمينوطيقا تأويلا للنصوص سواء كانت مقدسة أو مدنسة، وإنما أصبحت تقنية في الفهم.

يبدو أن شلايرماخر قد اكتشف مشكلا نظريا جديدا كان غائبا في العقلانيات الكبرى للقرن التاسع عشر التي خرجت من المشروع الفلسفي الديكارتي، كما غاب أيضا في فلسفات التنوير التي وجدت اكتمالها لدى (كانت) Kant، ونعني بذلك مشكل "الفهم" la compréhension بدل من مشكل "التفكير" الذي وجد نموذجه في العبارة (cogito ergo sum) "أنا أفكر إذن أنا موجود".

إن الأمر قد أخذ يتعلق بنمط متواري من الإنزياح المعقد من تأسيس الحقيقة على اليقين المنهجي الذي تبنيه ذات مفكرة عن موضوع تنشئه إنشاءً، على طريقة الفلاسفة من ديكارت إلى كانت، إلى البحث عن نمط جديد من تأسيس "المعنى" تؤدي فيه اللغة، بمختلف أشكالها دورا حاسما.

فمنذ أول درس سنة 1805، طفق شلايرماخر يبرز خصوصية التأويلية بكونها تحليلا لما يخص الفهم وليس طرح المشكل التأويلي شيئا آخر. ولذلك فإن كل مقومات التأويلية إنما تعود عنه إلى تخريج مسألة الفهم. كيف نفهم؟ هذا هو السؤال، "وحده الفهم هو مهمة التأويلية ".

تبعا لذلك قام شلايرماخر بتحويل السؤال من: ما معنى النص؟ لذي كان مسيطرا على الهرمينوطيقا الكلاسيكية، إلى ما معنى الفهم؟ هذه الخطوة يصفها (بول ريكور) Paul Récoeur بأنه انقلاب كوبيرنيكي في تاريخ الهرمينوطيقا، على غرار الانقلاب الكوبرنيكي الكانطي في نظرية المعرفة.

[1] -نقلا عن، عادل مصطفى، مرجع سابق،ص:65

هذا التحول الذي شهده التأويل والذي ابتدأ مع شلايرماخر الذي اعتبر أن الفهم لا يرتبط بادراك الحقيقة التي ينطوي عليها تصريح أو تأكيد بقدر ما يبحث عن الشروط الخاصة الكامنة في التعبير الذي بلوره هذا التأكيد أو التصريح.[1]

فقد ارتكزت هرمينوطيقا شلايرماخر إلى التفرقة بين جانبين: جانب لغوي، وآخر نفساني، يرجع الأول إلى تقاليد اللغة التي كتب بها النص، ويرجع الثاني إلى فكر المؤلف ومقاصده ونفسيته. لذا فإن هدف الهرمينوطيقا في نظره هو الوصول إلى فهم حقيقي لمقاصد المؤلف المبثوثة لنا عبر النص بتركيبه اللغوي. بمعنى أنه يميز بين فهم محتوى الحقيقة وفهم المقاصد[2]. فنظريته في واقع الأمر ترتكز على جابين للفهم:

1- الفهم النحوي لكل الأنماط الخاصة بالتعبيرات والأشكال اللغوية للثقافة التي أنتج فيها المؤلف نصه وكانت شرطا لتفكيره .- أي منهج قواعد اللغة interprétation grammaticale الذي يعالج النص أو أي تعبير كان انطلاقا من لغته الخاصة(لغة إقليمية، تركيب نحوي، شكل أدبي...)[3]. وتحديد الكلمات انطلاقا من الجمل التي تركبها ودلالة هذه الجمل على ضوء الأثر برمته. « التأويل اللغوي إذن هو فن إيجاد المعنى الدقيق لخطاب معين انطلاقا من وبمساعدة اللغة».[4]

2- الفهم النفساني للذاتية Subjectivité المتفردة أو العبقرية الخلاقة للمؤلف. وهو منهج التأويل النفسي interprétation psychologique الذي يعتمد على بيوغرافيا المؤلف، حياته الفكرية والعامة والدوافع والحوافز التي دفعته للتعبير والكتابة. فهو يموقع الأثر أو النص في السياق التاريخي الذي ينتمي إليه.

فتأويلية شلايرماخر تقوم على أساس أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه. والعلاقة بين الجانبين علاقة جدلية. وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضا لنا، وصرنا من ثم أقرب إلى سوء الفهم منه إلى الفهم، ومن ثم لا بد من قيام (علم) أو (فن) يجنبنا سوء الفهم، ويجعلنا أقرب إلى الفهم. وينطلق

[1] - محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، ط:1، 2002، ص: 33

[2] - Henri Arvon,la philosophie allmande,édition SEGHERS paris 1970,p:116

[3] - المرجع نفسه،ص: 34

[4] - المرجع نفسه، ص:34

شلايرماخر لوضع قواعد الفهم من تصوره لجانبي النص اللغوي والنفسي.[1] فلقد انتقل شلايرماخر إذن من الحقيقة إلى المنهج، أي إلى آليات إدراك المعنى.

الخاتمة:

من خلال هذه اللمحة السريعة والخاطفة لتطور مفهوم الهرمينوطيقا عبر التاريخ، يتبين لنا كيف أن تشكل المفاهيم يكون ضمن مسار حقلها الذي نشأت في كنفه من جهة، ومن جهة أخرها يكون من خلال اختلاطها مع غيرها من مصطلحات الحقول الأخرى، وهذا ما يمكن أن نسقطه على حقل المعرفة الهرمينوطيقية، الذي يقر بأن لمصطلح "هيرمينوطيقا" قيمة حضارية..

فمن خلال تفحصنا لمصطلح التأويل في الثقافة الغربية انكشف لنا مدى ارتباط المصطلح بأصوله المعرفية، حيث ستبقى الأصول الدينية المسيحية اليهودية الجهاز المرجعي الذي يقف وراء دلالات المصطلح. ثم تطور هذا المفهوم في عصر التنوير الذي اتخذ من العقل معيارا له كما يتجلى ذلك عن (كلادينوس) الذي أراد أن يجعل من لتأويل علما قائما بذاته، وذلك من خلال نزعته العقلية وليس شيئا تابعا للدراسات اللاهوتية.

ومع (شلايرماخر) أصبح مفهوم الهرمينوطيقا مرتبطا بالفهم، فمن خلاله تحرر فن التأويل من عناصره العقائدية.

وقد واصل مصطلح الهرمينوطيقا ترحاله عبر الأنساق المعرفية فتحول مع (دلتاي) إلى أساس للعلوم الروحية، أي الدراسات الإنسانية والاجتماعية.

قائمة المصادر والمراجع:

1- عبد الغاني بارة، الهرمينوطيقا و الفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط:1، 2008.

2- دافيد جاسير، مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1.

3- أبو النور حمدي أبو النور حسن، يورجن هبرماس، الأخلاق و التواصل، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، ط:2009/1.

4- منى طلبة، الهيرمينوطيقا: المصطلح والمفهوم، مجلة أوراق فلسفية، العدد: 10 سنة 2004 القاهرة،

5- عبد الكريم شرفي، من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة/دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة الدار العربية للعلوم /ط:2007/1.

6- أحمد واعظي، ماهية الهرمينوطيقا، مجلة المحجة، لبنان بيروت، العدد:6، 2003.

[1] - نصر حامد أبو زيد، مرجع سابق ص:20

7- هنز جورج جادامير، فلسفة التأويل، منشورات الاختلاف، ط:2006/2.
8- عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمينوطيقا/نظرية التأويل من أفلاطون إلى غادامير، دار النهضة العربية، بيروت، ط:2003/1.
9- -عبد العزيز بو الشعير، غادامير، من فهم الوجود إلى فهم الفهم، منشورات الاختلاف، ط:1، 2011.
10- تزفيتان تودوروف، المبدأ الحواري، دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة:1، 1992.
11- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة، الجزء الأول، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط:2، 1999
12- بول ريكور، النص و التأويل، ترجمة منصف عبد الحق، مجلة العرب و الفكر العالمي، العدد: 3، صيف 1988.
13- ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، ط:1، 1997.
14- يان ماكلين، التأويل و القراءة، ترجمة خالدة حامد، مجلة أفق الثقافية، عدد أفريل، سنة: 2002.
15- أميرة حلمي مطر، التأويل و جذوره في الفكر القديم، مجلة الفلسفة والعصر، العدد العاشر، السنة 2004.
16- هشام معافة، التأويلية و الفن عند غادامير، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط:1، 2010 .
17- محمد شوقي الزين، الإزاحة و الاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية، الدار العربية للعلوم، ط:1، 2008 .
18- محمد عبد الرحمن مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، ط:1988/3، بيروت لبنان.
19- غادامير هنز جورج، الحقيقة و المنهج – الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية – ترجمة: حسن ناظم/علي حاكم صالح، دار أويا للطباعة والنشر و التوزيع والتنمية، ط:1 /2007.
20- نصرحامد أبو زيد، إشكالية القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط:7، 2005.
21- سعيد بنكراد، سيرورات التأويل، من الهرموسية إلى السميائيات، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط:1، 2012.
22- محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، ط:1، 2002.
23- -J.Grondin .la tache de l'erméneutique dans la philosophie ancienne.revue Klesis .Numéro 1/2
24- -Paul Ricœur ,de L'interprétation Essai Sur Freud ,Paris Editions du Seuil.1965,
25- Paul Ricœur, Le Conflit Des interprétations, Paris Editions du Seuil 1996,
26- Jean Grondin, L'universalité de L'herméneutique. Paris.PUF
27- chleirmakher-F ,lstatut de la théologie,traduction,bernard –K,les éditions de cerf. paris.1994
28- José Maria Aguirre Oraa,Raison Critique Ou Raison Herméneutique /une analyse de la contreverse entre Habermas et Gadamer,les éditions du cerf , paris 1998.
29- Henri Arvon,la philosophie allmande,édition SEGHERS paris 1970
Hallyn,de L'herméneutique a la deconstruction,in introduction aux études du texte,ouvrage dirige par M.Delacroi,Ed De culot,Paris, 1987